

## تساوق صفات ذاتی خداوند در نظام حکمت صدرائی

محمود هدایت‌افزا\*

### چکیده

ملاصدرا در مقام تبیین عینیت ذات با صفات الهی، از سه گویش کلامی، فلسفی و عرفانی بهره گرفته است که در نوشتار پیش رو به ترتیب از آنها به رویکردهای عام، خاص و اخص یاد می‌شود. هدف اصلی پژوهش، تشریح رویکرد عام ملاصدرا و تبیین وجوه تمایز آن با دو نگاه دیگر است. طبعاً برای فهم پاسخ فلسفی، در ابتدا فهم تفاوت آن با رویکرد عام‌تر و نگاه کلامی ضرورت دارد. صدرا در رویکرد فلسفی خویش، ابتدا ذات و صفات الهی را به وجود و ماهیت در اشیاء امکانی تنظیم می‌نماید و سپس بر پایه تحقق عرضی ماهیات، ذات احدی را بالذات، مصداق «وجود» و بالعرض، مصداق اوصاف کمالیه و نعوت جمالیه می‌خواند؛ بنابراین آنچه بی‌واسطه از ذات الهی انتزاع می‌شود، مفهوم «وجود اسمی» است، لیکن از آن‌رو که کمالات معقول از سنخ وجود و خصایص ذاتی‌اند، هر یک از آنها از حیث واحد وجود، از حقیقت بسیط الهی انتزاع می‌یابند و این امر، به معنای «تساوق صفات» به حسب ذات احدی است. در این راستا تأمل در اقسام حیثیت تقييدیه اخفی، بستر مناسبی برای فهم دقیق‌تر رویکرد فلسفی صدرا و تمایز فی‌الجمله آن با رویکرد عرفانی در باب ذات و صفات الهی فراهم می‌آورد.

**کلیدواژه‌ها:** ملاصدرا، عینیت صفات با ذات، انتزاع صفات، وجود اسمی، حیثیت تقييدیه اخفی، تحقق بالعرض، حیثیت لامتحصل اندماجی.

### ۱. مقدمه و طرح مسئله

در مباحث ناظر به ذات و صفات الهی، معمولاً از تقابل سه دیدگاه اشاعره (عروض صفات قدیم بر ذات)، معتزله (نیابت ذات از صفات) و شیعه (اتحاد ذات با صفات) سخن گفته

\* دکترای فلسفه و کلام اسلامی از دانشگاه تهران، mahmudhedayatfaza@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۱/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۳/۱۹

می‌شود و در برخی آثار اهل نظر، دیدگاه کرامیه (عروض صفات حادث بر ذات) نیز بدان‌ها افزوده شده است. اما بنابر پاره‌ای گزارش‌ها، همه اندیشمندان شیعی قائل به ایده «اتحاد مصداقی و تغایر مفهومی صفات با ذات» نیستند، بلکه در آثار طبقات مختلف از عالمان امامیه، برخی فیلسوفان نامی و گروهی از متکلمان معتزلی؛ دست‌کم سه نگاه دیگر در باب صفات ذاتی واجب الوجود مشاهده می‌شود که با آن دیدگاه هم‌سو است. مصنف گوهر مراد در باب هم‌سوئی نظرات آنان می‌نویسد:

بدان که مذهب جمیع حکما و معتزله از متکلمین و امامیه باجمعهم و ثابت و محقق در کلمات و احادیث امیرالمؤمنین و سایر ائمه معصومین (عهم) آن است که در واجب تعالی، صفت مقابل ذات، یعنی عرضی و معنی که قائم باشد به ذات واجب تعالی و ذات واجب، موضوع و محل آن باشد؛ متحقق نیست (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۴۱).

آری، فیلسوفان، متکلمان معتزلی و عالمان شیعی، همگی صفات عارض بر ذات را نفی نموده و آراء اشاعره و کرامیه را مردود خوانده‌اند؛ اما جایگزین‌های متفاوتی برای تبیین رابطه ذات و صفات الهی از سوی آنان ارائه شده است. ظاهراً تنها وجه اشتراک آنان در باب صفات ذاتی خداوند، نفی دیدگاه اشاعره و کرامیه در باب صفات معانی و عروض خارجی آن‌ها بر ذات حق است.<sup>۱</sup>

طبعاً این امر، حاکی از تنوع نظرات در باب صفات ذاتی پروردگار عالم و ناقض برخی گفتارهای انحصارگرایانه در مبحث صفات الهی است؛ لذا برخی متفکران معاصر در آثار علمی خویش، تلاش بیشتری برای گردآوری نظرات گونه‌گون متحمل شده‌اند؛ از جمله:

- مظفر در فلسفه و کلام اسلامی، علاوه بر آن چهار دیدگاه، ایده‌های «تساوق صفات» و «نفی صفات» را نیز بیان داشته است (مظفر، ۱۳۸۲: ۱۴۱-۱۴۳).

- مصنف توضیح المراد، سه نظریه «نفی صفات»، «احوال» و «اضافه» را به نظرات مشهور افزوده و مورد تحلیل قرار داده است (حسینی تهرانی، ۱۳۶۵: ۵۱۲-۵۱۹).

- در نهاییه الحکمه، علاوه بر آن چهار نظریه، به ایده‌های «نفی صفات» و «ترادف مفهومی» نیز اشاره شده است و در ادامه به جز دیدگاه مشهور، سایر اقوال مورد نقد قرار گرفته‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۸۴-۲۸۷).

بنابراین با حذف مکررات، دست کم هشت نظریه در باب صفات ذاتی خداوند، در آثار متفکران مسلمان ملاحظه می‌شود. با کنار نهادن نظرات اختصاصی متکلمان اهل سنت، اهمّ آراء اندیشمندان شیعی در قالب چهار ایده قابل تبیین است:

یک. نفی صفات از ذات یا نیابت ذات از صفات یا ارجاع اوصاف ثبوتی به صفات سلبی

دو. اتحاد مصداقی صفات با ذات در عین اختلاف مفهومی

سه. عینیت صفات با ذات به نحو تساوق

چهار. اتحاد مصداقی و ترادف مفهومی صفات با ذات

در این میان، قول اوّل که دیدگاه بسیاری از متکلمان معتزلی و گروه‌های مختلفی از عالمان شیعی است،<sup>۱</sup> پیشینه قوی‌تری نسبت به سایر اقوال دارد. قول دوم، همان نظریه مشهور میان برخی متفکران شیعی و به ویژه متأخران از ملأصدرا است. قول چهارم گرچه نسبت به سایر نظرات، ایده‌ای شاذ به شمار می‌آید، ولی دو قائل برجسته آن (ابن سینا و شیخ احسانی)، صاحب مکتب فکری مستقل و اصطلاحات و مبانی خاصّ می‌باشند.<sup>۲</sup>

پژوهش پیش رو عهده‌دار طرح و بررسی نظریه «تساوق صفات ذاتی» پروردگار است. شاید در نگاه اوّل تصور شود که بسیاری از صدرائیان در آثار خویش بدین بحث پرداخته‌اند؛ اما باید توجه داشت که معمولاً صدرائیان ایده «تساوق» را در مسأله مساوقت صفات با ذات مطرح کرده‌اند که روی دیگر ایده هم‌سنخی کمالات با وجود اسمی - و نه مصدری - است و اینکه گفته می‌شود: «در نظام حکمت صدرایی، کمالات از مقوله وجود است»؛ حال آنکه مسأله تحقیق این پژوهش، مساوقت مفهومی صفات ذاتی خداوند با یکدیگر است که متأخر از بحث پیشین است. به دیگر سخن، عنوان اوّل به حیث وجودشناختی صفات ذاتی خداوند مربوط می‌شود، اما عنوان دوم ناظر به حوزه معرفت-شناختی صفات الهی و تبیین کثرت مفهومی آنها است. البته ایده‌ی اخیر نیز کم و بیش در آثار برخی صدرایزهان، به ویژه از طریق تأمل در اقسام حیثیت تقییدیه مورد توجه قرار گرفته؛<sup>۳</sup> اما به جایگاه و تمایز آن با دو پاسخ دیگر صدرا در باب نسبت ذات و صفات الهی توجه چندانی نشده است.

## ۲. وجه تمایز ایده «تساوق صفات» با سایر نظرات

علّامه مظفّر در دروس فلسفه و کلام اسلامی، ابتدا به نقل چهار نظریه‌ی متفاوت درباره‌ی کمالات ذاتی پروردگار می‌پردازد. نظرات طرح شده در بیان آن اندیشمند فقید به قرار ذیل است:

۱. صفات الهی، زاید بر ذات احدی و بلکه از لوازم ذات می‌باشند.
۲. صفات الهی، زاید بر ذات احدی‌اند، ولی لازمه‌ی ذات نیستند؛ چه اگر لازمه‌ی ذات باشند، خود نیز واجب‌الوجود بوده و این امر، مستلزم تعدّد قداً است.
۳. وجود صفات الهی بعینه همان وجود ذات احدی است؛ بدان معنا که صفات در وجود خارجی با ذات اتحاد دارند، ولی به لحاظ حیثیات تعدّد دارند؛ همچون صفات انسان.
۴. تعدّد صفات ذاتی خداوند اعتباری است، یعنی نه تنها صفات با ذات تعدّد وجودی ندارند، حیثیات متعدّد نیز برای آن‌ها ملحوظ نیست. فقط ذهن است که تعدّد صفات با ذات را اعتبار می‌کند (مظفّر، ۱۳۸۲: ۱۴۰-۱۴۱).

بیان چند نکته در باب متن فوق و حواشی آن در سخنان جناب مظفّر، لازم به نظر می‌رسد:

اولاً، مؤلف در قبل و بعدِ قطعه‌ی مذکور تصریح می‌نماید که نظرات اول و دوم، به ترتیب دیدگاه اشاعره و کرامیه است، بدین ترتیب که متکلمان اشعری، صفات خدا را به تبع ذات حق، قدیم و عارض بر آن می‌انگارند؛ ولی گروه کرامیه به عروض صفات حادث بر ذات باور دارند.

ثانیاً، هیچ نامی از صاحبان اقوال سوم و چهارم در کتاب مظفّر دیده نمی‌شود، آلا این که در فرازی از کتاب، قول سوم به دسته‌ای از حکما نسبت داده شده است. ° البتّه نزد محققان، روشن و مبرهن است که دو قول مزبور، به تفاسیر متفاوت متفکران شیعی از نظریه «عینیت صفات با ذات» مربوط می‌شود.

ثالثاً، جناب مظفّر اگرچه در ذیل متن مذکور، هر چهار قول را نادرست اعلام می‌دارد (همان: ۱۴۱)، اما در ادامه سخنان خویش، به پشتوانه نقلی از فارابی و ارائه تحلیلی صدرایی، قول چهارم را به عنوان نظر مختار برمی‌گزیند (همان: ۱۴۲). از این قول می‌توان به «تساوق صفات الهی» تعبیر نمود.

رابعاً، علامه محقق در اثناء سخنان خویش، متعرض نظریه «بازگشت صفات سلبی به ثبوتی و نفی صفات از ذات» - با تأکید بر انتساب آن به شیخ صدوق - نیز می‌شود (همان: ۱۴۱) که می‌توان آن را قول پنجم گردآمده در این اثر محسوب داشت.

خامساً، در متن کتاب مظفر، هیچ اشاره‌ای به گروه معتزله و دیدگاه منسوب به ایشان (نیابت ذات از صفات) نشده است. به نظر نمی‌رسد که مؤلف محترم، از ایده خاص معتزله غفلت نموده باشد، بلکه یا بنابر برخی گزارش‌ها،<sup>۶</sup> آنان را قائل به عینیت صفات با ذات (یکی از اقوال سوم یا چهارم) می‌دانسته یا آن‌که قول مشهور در باب دیدگاه معتزله را پذیرفته و با قدری تأمل، نظریه مشهور «نیابت ذات از صفات» را عبارت آخرای ایده «نفی صفات از ذات» (قول پنجم) انگاشته است.

با این توضیحات اجمالاً می‌توان دریافت که نظریه موسوم به «تساوق صفات ذاتی»، با اقوال اول، دوم و پنجم تفاوت آشکاری دارد. این نظریه از آن‌رو که وجود صفات را در مقام ذات احدی پذیرفته، با قول پنجم در حال تعارض است و چون کمالات را عین ذات می‌داند نه عارض بر آن، با نظرات اول و دوم تمایز دارد؛ اما در عین حال اخص از نظریه سوم است، چه در هر دوی این نظرات، به لحاظ مصداقی، صفات باری عین ذات احدی اند و به لحاظ مفهومی نیز، مفاهیم صفات مغایر یکدیگرند؛ تنها تفاوت آن است که در قول سوم، حیثیت انتزاع صفات از ذات نیز متعدد است، ولی در نظریه «تساوق»، حیثیت انتزاع صفات واحد است. به دیگر سخن:

مفاهیم هماهنگ از بسیط محض می‌توانند انتزاع شوند و انتزاع آنها از بسیط محض و هم‌چنین صدق آنها بر بسیط محض به حیثیات مختلف نیست تا آنکه ترکیب در آن لازم آید، بلکه حیثیت انتزاع و صدق آنها واحد است. اختلاف آنها فقط به حسب مفهوم است و آنها قبل از آنکه به مصداق راه یابند، با یکدیگر گره خورده و از حیثیتی واحد بر آن وارد می‌شوند و این گونه از همراهی، فراتر از مساوات است و مساوات نامیده می‌شود. دو مفهوم مساوق هیچ‌گونه طرد بالذات و یا بالعرض نسبت به یکدیگر ندارند تا از صدق آنها بر مصداق واحد به دو حیثیت مغایر خارجی راه برده شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۳۵).

اینک باید دید وحدت حیثیت صفات نزد قائلان نظریه مزبور چگونه تصویرسازی شده است؟

### ۳. اتحاد وجودی صفات با ذات نزد ملاًصدرا

می‌دانیم صدرالدین شیرازی به دلیل بهره‌گیری از مکاتب فکری گونه‌گون، در بسیاری از مسائل مهم فلسفی و کلامی، دو یا سه نظر ارائه کرده است. این نظرات متفاوت در پاره‌ای از موارد، در طول یکدیگر و قابل جمع می‌باشند، ولی بعضی از آن‌ها به دلیل ابتنا بر اصول فلسفی متغایر و نیز لوازم ناهمگون، در تعارض با دیگری به نظر می‌رسند. در مقام تحلیل این موارد اخیر و تشخیص رأی صدرا، یا باید به عدول وی از یک یا دو نظریه و وصول به ایده دیگر قائل شد که غالب صدرائیان چنین طریقی را دنبال می‌کنند و یا باید اذعان داشت که فیلسوف عالی‌قدر نظرات مختلفی در باب آن مسائل، ارائه داده است که اکثر متقدمان نظام صدرايي بر این پایه مشی می‌نمایند.<sup>۷</sup>

مسأله رابطه ذات و صفات الهی نیز از این معضل برکنار نبوده و در آثار ملاًصدرا به گونه‌های متفاوتی بدان پرداخته شده است. البته محکّمات سخنان صدرا، بیانگر باور وی به «اتحاد وجودی صفات الهی با ذات قدوسی» است. او در آثار متعددی با تأکیدات فراوان، به عینیت یکایک صفات کمالیه با ذات احدی رأی می‌دهد؛ اما در عین حال، صدرا از سه منظر متفاوت به این بحث ورود کرده و در نتیجه، به سه تفسیر مختلف از «عینیت» دست یافته است. در این اوراق، از رویکردهای سه‌گانه صدرا در مسأله ذات و صفات الهی، با اوصاف «عام»، «خاص» و «أخص» یاد می‌شود.

الف. رویکرد عام: این نگاه از تلفیق برخی مبانی فلسفه مشاء و کلام فلسفی محقق طوسی نشأت گرفته و حاصل آن، قول به «اتحاد وجودی صفات با ذات در عین تغایر مفهومی» است. می‌توان این ایده را از نمونه‌های برجسته تأثر صدرا از متکلمان امامیه و تأثیر نظام فکری صدرا بر کلام شیعی متأخر از وی دانست.

ب. رویکرد خاص: ملاًصدرا با الهام از نظام نوری سه‌رودی و کاربرد «وجود» به جای «نور»، قول به «تشکیک در حقیقت وجود» و «ارجاع کمالات معقول به وجود»، به نظریه «تساوق صفات ذاتی» دست می‌یابد. در این رویکرد، گاه ذات و صفات الهی به وجود و ماهیت ممکنات تشبیه شده‌اند.

ج. رویکرد أخص: در راستای تنظیر اوصاف ذاتی خداوند به ماهیات موجودات امکانی – بنابر تفسیری عرفانی از اعتباریت ماهیت – ایده عرفا مبتنی بر استهلاك اسماء و صفات الهی در مقام احدیت و ارجاع آن‌ها به مقام واحدیت، مورد پذیرش قرار گرفته است.

برای فهم دقیق هر یک از این رویکردها و تمایز آنها با یکدیگر، لازم است به ترتیب مذکور توجه داشت. از آنجا که این پژوهش به دنبال تبیین ایده خاص صدرایی است، در ابتدا تشریح دیدگاه عام لازم به نظر می‌رسد، ولی نیازی به طرح دیدگاه اخص نیست. ناگفته نماند که سه نگاه مزبور در آثار فیلسوف شیرازی به صراحت از یکدیگر تفکیک نشده و بعضاً با نتایج مشترک، با یکدیگر تلفیق شده‌اند؛ اما در عین حال، راقم سطور پیش رو می‌کوشد تا حد امکان، منظر اول را فارغ از مبانی خاص صدرایی گزارش نماید.

### ۱.۳ دیدگاه عام ملاًصدرا در باب عینیت کمالات معقول با ذات احدی

صاحب أسفار ضمن تقسیم مطلق صفات به محسوس و معقول، هر یک از آنها را به دو قسم «عین موصوف» و «غیر موصوف» دسته‌بندی می‌کند. بر این اساس، مطلق صفات به تحلیل عقلی بر چهار قسم خواهند بود:

- صفات محسوس عین موصوف نظیر اتصال برای جسم
- صفات محسوس غیر موصوف نظیر سیاهی برای جسم
- صفات معقول عین موصوف نظیر علم برای عقل
- صفات معقول غیر موصوف نظیر علم برای انسان (ملاًصدرا، ۱۹۸۱م: ۱۲۳/۶).

صدرا در ادامه با تنزیه ذات از اتصاف به مطلق صفات محسوس و نفی افتقار به اوصاف معقول غیر موصوف، به عینیت وجودی صفات معقولی نظیر علم و قدرت با ذات احدی رأی می‌دهد. به باور وی، «اوصاف محسوس» به طور کلی شایسته ذات احدی نیستند، چه امر محسوس، مستلزم قبول جسمانیت و ترکیب در ذات باری است و فقط گروه‌های گمراه مشبهه و مجسمه بدان باور دارند؛ اما صفات معقول غیر موصوف نیز - اعم از عرض لازم (قول اشاعره) یا عرض مفارق (قول کرامیه) - نمی‌توانند کمالات واجب الوجود به شمار آیند؛ زیرا ذات باری از حیثی واجد و معطی صفات و از حیثی فاقد و متأثر از آنها خواهد بود و این، به مثابه اکملیت ذات از نفس خویش است... بنابراین تنها صفات معقول عین موصوف مناسب شأن ربوبی‌اند (همان: ۱۲۳). اساساً، به حکم عقل فطری، ذاتی که کمالات آن به نفس ذاتش باشد، اکمل و اشرف از ذاتی است که صفات کمال بر آن عارض شده باشند؛ بنابراین:

فصفاة الجمالیة کلها عین ذاته، آی وجودها بعینه وجود الواجب فهی کلها واجبة الوجود من غیر لزوم تعدد الواجب (همان: ۱۲۴).

ملاصدرا در فرازهای دیگری از أسفار نیز، با بیانات متنوع بر عینیت وجودی صفات جمال الهی با ذات احدی تأکید می‌کند؛ از جمله در همان مجلد ششم می‌نویسد:

اگر صفات کمالیه همچون علم و قدرت و نظایر آن‌دو، زائد بر وجود ذات خداوند باشند، آن‌گاه ذات باری در مرتبه‌ی وجود ذاتی، مصداق برای صدق اوصاف کمالیه محسوب نمی‌شود و ذات او به خودی خود عاری از محکمی این اوصاف خواهد بود، مثلاً به نفس ذات خود، عالم به اشیاء یا قادر بر مرادات خویش نیست؛ قطعاً چنین لازمه‌ای باطل است، زیرا ذات او مبدأ همه خیرها و کمالات است ... (همان: ۱۳۴).

از آن‌جا که صدرای شیرازی همواره در تلاش بوده که نتایج آراء فلسفی خویش را با نصوص دینی پیوند زند و بدین ترتیب از نزاع دیرین عقل و نقل<sup>۱</sup> بکاهد، در أسفار، متعرض شرح عباراتی از خطبه اول نهج البلاغه می‌شود و فرمایش‌های گهربار امیرالمؤمنین (ع) را به سود دیدگاه فوق تفسیر می‌نماید (همان: ۱۳۵-۱۴۲). او در شرح اصول کافی نیز، نگاه مزبور را بر احادیث ناظر به صفات ذات تطبیق می‌دهد. صدرای در آن‌جا می‌گوید: صفاتی نظیر علم و قدرت در وجود ما، غیر ذات ماست و کیف نفسانی به شمار می‌آیند، ولی در واجب الوجود این‌گونه نیست، بلکه:

... بل صفاته ذاته و ذاته صفاته، لا ان هناك شیئا هو الذات و شیئا اخر هو الصفة لیلزم التركيب فيه؛ تعالی عنه علواً کبیراً (همو، ۱۳۸۳: ۲۰۹/۳).

عبارت «صفاته ذاته و ذاته صفاته» روشن‌ترین و موجزترین بیان در تبیین رویکرد عام صدرای، مبتنی بر «اتحاد وجودی ذات با صفات» است؛ این‌که بدون هیچ قیدی، جای مبتدا و خبر در این جملات عوض می‌شود. از این بیان به خوبی می‌توان تمایز دو نظریه «نیابت» و «عینیت» را دریافت؛ چه بسا هر دو گروه از حیث سلبی و به لحاظ نفی آراء اشاعره و کرامیه، از عینیت ذات با صفات دم‌زنند؛ لیکن اولی، ذات را صرفاً منشأ انتزاع صفات و از آن‌رو مستحق حمل اسمایی نظیر عالم و قادر می‌داند؛ اما دومی، علاوه بر انتزاع صفات از ذات و استحقاق حمل اسماء بر آن، به وجود کمالات در مقام ذات به نحو بساطت قائل است. گروه اول از حیث معناداری، صفات کمال را به سلب مقابلات آن‌ها ارجاع می‌دهند، اما گروه دوم ذات را بعینه مصداق هر یک از صفات کمالیه به شمار می‌آورند؛ بنابراین در نگاه اول فقط می‌توان گفت: «صفاته عین ذاته» یا «صفاته ذاته»، بدان معنا که ذات، نائب‌مقام



اوصاف کمالیه و آثار صفات بر ذات مترتب است؛ ولی در نگاه دوم، هم می‌توان صفات را عین ذات دانست و هم ذات را عین صفات؛ چون آن‌ها با یکدیگر اتحاد وجودی دارند. نکته‌ی اخیر در فهم ایده «تساوق صفات ذاتی» و وجه تمایز آن با رویکرد اول صدرای نیز، بسی حائز اهمیت است؛ چنان‌که در عنوان پیش رو مورد توجه قرار خواهد گرفت.

### ۲.۳ رویکرد خاص ملاصدرا و مبادی نظریه تساوق صفات ذاتی خداوند

صدرای برای تبیین صفات ذاتی واجب الوجود، گاه از قواعد خاص نظام فکری خویش نیز بهره گرفته است. در نگاه بدوی به نظر می‌رسد که حاصل این رویکرد نیز بنابر منطوق عبارات صدرای، همان ایده قبلی است و او صرفاً برای طرح تبیینات روشن‌تر در تشریح «عینیت وجودی ذات با صفات» و پاسخ‌گویی به برخی اشکالات اهل نظر، آن قواعد را به خدمت می‌گیرد. اما نکته قابل تأمل آن‌که اصول مصرح و بیانات مؤکد در کلمات فیلسوف شیرازی، مفید ایده‌ای خاص‌تر در باب صفات کمالیه پروردگار عالم است که متأسفانه کم‌تر آن نتیجه در منطوق سخنان وی بیان شده است؛ لذا برای فهم آن ایده، بیشتر باید بر مفهوم ناگفته در سخنان صدرای و تنظیم خاص او مبتنی بر تشبیه ذات و صفات واجب، به وجود و ماهیت ممکنات توجه نمود.

می‌دانیم مقسم مقولات در نظامات فلسفی «ماهیت» است که در ساده‌ترین دسته‌بندی، به دو مقوله جوهر و عرض تقسیم می‌شوند (میرداماد، ۱۳۶۷: ۶۹؛ همو، ۱۳۷۶: ۲۰۵)؛ اما مشهورترین نظر در این باب، مقولات عشر ارسطویی و مورد قبول مشائیان است که بعدها در آثار ملاصدرا نیز انعکاس یافت. در این دیدگاه، عموم ماهیات، تحت یک مقوله جوهری و نه مقوله عرضی از جمله «کیف» مندرج می‌شوند. فیلسوفان مشائی و اشراقی، صفاتی همچون علم و قدرت را از مصادیق بارز «کیف نفسانی» می‌دانند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق.ب: ۱۳۹-۱۴۴؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۳۱-۳۲؛ سهروردی، ۱۳۷۵.الف: ۱۰؛ همو، ۱۳۷۵.ب: ۲۵۳-۲۵۴).

صاحب أسفار نیز در مقام طرح مبحث مقولات، این تقسیم را می‌پذیرد؛ اما در مباحث ناظر به صفات الهی، ایده دیگری را نیز در باب صفات معقول ارائه داده است. صدرای بر پایه اصولی همچون اشتراک معنوی وجود، اصالت وجود و تشکیک در حقیقت وجود، مدعی است که کمالات معقول نظیر علم و قدرت از سنخ «وجود» و به تعبیری از مقوله «وجود» می‌باشند؛ لذا باید این‌گونه صفات را از مقولات ماهوی و از تقسیمات جوهری و عرضی خارج نمود، چه آن‌ها با «وجود»، عینیت، بلکه مساوقت دارند. بر این اساس، هر جا حضرت

وجود، به هر اندازه‌ای نزول اجلاس نماید، به همان میزان، علم و قدرت و سایر صفات کمالیه معقول حضور می‌یابند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۱۵۰/۶).

صدرا در اوائل الشواهد الربوبیه، در قالب یک اشراق کوتاه و مستقل می‌نویسد: همانا «وجود» در هر شیئی عین علم، قدرت و سایر صفات کمالیه موجود، از حیث موجودیت آن است، ولی در هر موجودی به حسب مرتبه وجودی خود آن است (همو، ۱۳۸۲: ۱۱).

از آن‌جا که ملاصدرا مفهوم «وجود» را مشترک معنوی بین واجب و ممکن می‌پندارد و در پی آن، قائل به تشکیک در حقیقت وجود است؛ با ارجاع صفات کمالیه به حقیقت وجود، مفاهیم آن‌ها را نیز میان واجب و ممکن، مشترک معنوی و مقول به تشکیک می‌داند؛ بنابراین از هر حصّه وجودی به حسب مرتبه خاص آن در نظام تشکیکی صدرا، می‌توان اوصاف معقول را انتزاع و در قالب اسمای کمالیه بر آن حصّه حمل کرد. طبعاً این صفات به نحو اتم و اکمل در صرف الوجود نیز، به نحو بساطت منطوی است:

علم و قدرت و سایر کمالات و صفات ... به حسب اصل حقیقت، چون از شؤون وجود می‌باشند، عین حقیقت وجود و بالذات داخل مقوله‌ای از مقولات نمی‌باشند و مستهلک در اصل حقیقت وجودند؛ بلکه به نظر دوربین اسلاء عقل و ابناء خرد، اصل وجود در جمیع مراتب، عین علم و قدرت و اراده و سایر صفات کمالی می‌باشد، چون حقیقت وجود (جلّت صفاته)، صرف وجود و وجود صرف است.

وجود صرف، وجودی را گویند که آن‌چه از سنخ وجود و کمال وجودی تصویر شود، عین آن باشد و خالی از صفتی از صفات و کمالی از کمالات نباشد، مگر اوصافی که حقیقت وجود در اتّصاف به آن، متّصف به تقدّر و تجسّم شود.

صرف وجود، وجودی را گویند که از همه جهات عدمیه و حیثیات ماهویه و جمیع مفاهیم و ماهیات، در اصل ذات معرّاً و مبرراً باشد (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۶۶).

این نگاه، همان‌گونه که در باب ممکنات، نتیجه قابل توجهی به همراه داشت و به زعم صدرا، صفات معقول را از اندراج تحت مقولات ماهوی خارج نمود؛ درباره فهم صفات ذاتی خداوند نیز نتیجه مهمی به همراه داشته که از لوازم لاینفک ایده مزبور است؛ اما به ندرت در آثار فیلسوف شیرازی و صدرائیان برجسته شده است. از جمله، در اواخر المشاعر شاهد متنی می‌باشیم که در آن پس از طرد آراء اشاعره و معتزله و برخی محشّین تجرید

الإعتقاد، فهم صحیح عینیت صفات کمالیه با ذات احدی، به راسخان در علم اختصاص می- یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۵۴).

بیان مصنف، ناظر به دیدگاه خاصی در باب صفات ذاتی خداوند است که طبعاً با معنای عام عینیت ذات با صفات تفاوت دارد. در واقع، صدرا با مقدمه فوق، اذهان مخاطبان را برای القاء رأی خاص خویش آماده می‌کند. برای فهم دقیق ایده او، باید حیث وجودشناختی صفات را از حیث معناشناختی آن تفکیک نمود. حکیم شیرازی وجه ثبوتی صفات و رابطه خارجی آن‌ها با ذات را چنین توضیح می‌دهد:

وجود بلندمرتبه خداوند که عین حقیقت اوست، به نفس خود مصداق صفات کمالیه و مظهر نعوت جمالیه و جلالیه پروردگار است؛ لذا این صفات در عین کثرت و تعدد [مفهومی]، به وجود واحدی موجود می‌باشند، بدون آن‌که کثرت، اثرپذیری، قبول و فعلی [در ذات مقدس او] لازم آید<sup>۹</sup> (همان).

گرچه در عبارت مذکور، اشاره‌ای به متعلق کثرت و تعدد نشده؛ اما ظاهراً مراد مصنف از کثرت یا تعدد صفات، مغایرت مفهومی اوصاف ذاتی است؛ چنان‌که برخی ناقدان، شارحان و مترجمان مشاعر بدان اذعان کرده‌اند (احسائی، ۱۴۲۸ق: ۲۷۰/۲-۲۷۲؛ لاهیجانی، ۱۳۷۶: ۲۶۹؛ بدیع‌الملک، ۱۳۸۱: ۲۰۲).

بیان ملاصدرا تا بدین جا حاوی ایده جدیدی نیست، چه یکایک صفات ذاتی را عین حقیقت احدی دانسته است؛ اما در ادامه، وجه اثباتی و طریق انتزاع صفات کمالیه از ذات به گونه‌ای شرح داده شده که مفید ایده‌ای دقیق‌تر در باب انتزاع مفاهیم متفاوت صفات از ذات بحث بسیط است. به باور صدرا، عینیت ذات و صفات الهی به مثابه اتحاد وجود و ماهیت در موجودات امکانی، با لحاظ تفسیری خاص از نحوه تحقق ماهیات است:

فكما أن وجود الممكن عندنا موجود بالذات و الماهية موجودة بعين هذا الوجود بالعرض لكونه مصداقاً لها، فكذلك الحكم في موجودية صفاته تعالى بوجود ذاته المقدس، إلا أن الواجب لا ماهية له (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۵۴-۵۵).

بر پایه این تشبیه، فهم صحیح مقصود صدرا از عینیت ذات با صفات الهی، منوط به فهم دیدگاه وی در باب رابطه میان وجود و ماهیت اشیاء امکانی است. اما نکته مهم آن‌که، سخنان ملاصدرا در این باره - که بعدها تحت عنوان قاعده دویخشی «اصالت وجود و اعتباریت ماهیت» شهرت یافت<sup>۱۰</sup> - یکسان و به سادگی قابل جمع نیست. البته بر سر تفسیر قسمت اول قاعده، اختلاف چندانی وجود ندارد و همه شارحان فی‌الجمله پذیرفته‌اند که

صدرا، «وجود» را مجعول بالذات می‌داند و برای آن مایزاء عینی قائل است؛ اما آنان در تفسیر قسمت دوم قاعده و فهم و تبیین مراد فیلسوف شیرازی از «اعتباریت امور ماهوی»، اختلاف نظر فراوانی دارند؛ این که ماهیت به عین وجود خارجی موجود است یا منتزاع از حدود و نفاذ حصّه‌های وجودی یا ظهورات وجودات در اذهان است.

به دیگر سخن، شارحان آراء صدرایی پس از پذیرش «اصالت وجود»، در تفسیر «اعتباریت ماهیت» سه‌گونه نظر داده‌اند؛ این که در عالم خارج از ذهن:

- ماهیات به تبع وجود، تحقق دارند که در این صورت، «وجود» واسطه در ثبوت آنها است.

- ماهیات به عرض وجود، تحقق دارند که در این صورت، «وجود» واسطه در عروض آنها است.

- ماهیات اساساً هیچ گونه تحقق ندارند، نه بالذات و نه به تبع و عرض امری دیگر؛ بلکه ماهیات عبارت از ظهور ظلی حصّه‌های وجودی در اذهان می‌باشند (فیاضی، ۱۳۸۷: ۴۲).

واقعیت آنکه برای هر یک از سه ادعای مذکور، شواهد متنی متعددی از آثار ملاًصدرا قابل ارائه است و این امر، هر چه بیشتر بر ابهام مسأله «اعتباریت ماهیت» و فهم جوانب آن می‌افزاید. صدرا در مقام اعمال قاعده مزبور در حل و تبیین معضلات فلسفی، غالباً دچار تهافت آراء شده است، شگفت آن که گویا ملاًصدرا در تبیین دستاوردهای «اصالت وجود»، نیازمند بهره‌گیری از معانی متفاوت «اعتباریت ماهیت» است (هدایت‌افزا، ۱۳۹۱: ۲۷-۲۸). بر این اساس، چه بسا بتوان در هر مسأله‌ای به طور مجزاً و منفک از دیدگاه وی در سائر مسائل، یکی از تفاسیر مذکور را تعیین بخشید و مقصود فیلسوف را در آن مسأله خاص دریافت.

طبعاً این روش، مُصَحِّح رفتار علمی صدرا در مباحث گونه‌گون نخواهد بود و حتی تأکید بر آن، زمینه را برای اتهام وی به التقاط فکری هموار می‌کند؛ اما در عین حال، از طریق تحلیل مباحث، ایده صدرا دست کم در برخی مسائل فلسفی - فارغ از دلایل وی - روشن می‌شود.

### ۱.۲.۳ صفات الهی به مثابه حیثیت لامتحصل اندماجی

از آنجا که ملاًصدرا نحوه ارتباط ذات با صفات الهی را به وجود و ماهیت در ممکنات تشبیه نموده، توجه به مفهوم حیثیت تقیدیه و تمایز آن از حیثیت تعلیلیه در فهم آن رابطه

راه‌گشاست. به این مثال فلسفی توجه کنید: بنابر نظام فکری افلوپین، از عقل اول، به اعتبار حیثیت وجوب و انتساب آن به واجب الوجود، عقل دوم و به لحاظ حیثیت امکان که به نفس خودش بازگشت می‌کند، فلک اول صادر می‌شود. از منظر میرزای آشتیانی، حیث وجوب در عقل اول، حیثیت تعلیلیه و حیث امکان در او، حیثیت تقییدیه محسوب می‌گردد (آشتیانی، ۱۳۷۷: ۸۹).

حیثیت تقییدیه خود بر سه قسم جلی، خفی و اخفی است. به باور برخی صدراپژوهان، برای فرق نهادن بین این حیثیات، کافی است به سه ویژگی «ظهور یا خفای واسطه»، «تمایز واسطه از ذی‌واسطه» و «قابل اشاره حسیه بودن یا عدم آن» توجه نمود:

- اگر وجود واسطه، ظاهر و ممتاز از وجود ذی‌واسطه و قابل اشاره حسیه باشد، از آن به حیثیت تقییدیه جلی یاد می‌شود؛ مانند: وساطت کشتی در عروض حرکت به سرنشین آن.<sup>۱۱</sup>

- اگر وجود واسطه، پنهان و ممتاز از وجود ذی‌واسطه بوده، ولی غیر قابل اشاره حسیه باشد، از آن به حیثیت تقییدیه خفی تعبیر می‌کنند؛ مانند: وساطت بیاض در عروض سفیدی برای جسم.

- اگر وجود واسطه، بسیار پنهان بوده، ولی غیر ممتاز از وجود ذی‌واسطه و غیر قابل اشاره حسیه باشد، آن را حیثیت تقییدیه اخفی گویند؛ مانند: وساطت وجود در عروض موجودیت برای ماهیت. (آملی، ۱۳۷۴: ۲۷۸/۱).

آری، ملأصدرا در مقام تبیین رابطه وجود با ماهیت، از این قسم اخیر بهره می‌گیرد، چه دو قسم اول مستلزم پذیرش نوعی دوگانگی در ظرف خارج بین واسطه و ذی‌واسطه است که این لازمه با نگاه خاص صدرا به وجود و ماهیت منافات دارد؛ اما نکته بغرنج آنکه مفاد حیثیت تقییدیه اخفی نیز، خود به سه صورت در مصنفات صدرا مورد بحث قرار گرفته و همین امر سبب اختلاف تفاسیر از دیدگاه وی در باب وجود و ماهیت شده است. با این همه، چه در آثار صدرا و چه در شروح و تعلیقات صدرائیان، هیچ سخنی از نام این اقسام دیده نمی‌شود؛ صرفاً برخی معاصران، در مقام تبیین مبانی عرفان نظری، به نام‌گذاری و شرح دقیق‌تر این اقسام همّت گمارده‌اند. در این راستا، اقسام سه‌گانه حیثیت تقییدیه اخفی «انداماجی»، «نفادی» و «شانی» نام گرفته‌اند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱۷۲).

البته در همه این اقسام، «وجود» به عنوان امری اصیل، مجعول بالذات و محصل، «واسطه» به شمار می‌آید و «ماهیت» به عنوان امری اعتباری و لامتحصل، «ذوالواسطه»

خوانده می‌شود؛ لیکن اختلاف بر سر آن است که در هر قسم، لامتحصل بودن ماهیت، چگونه تصویر می‌شود؟<sup>۱۲</sup>

در مسأله «عینیت ذات و صفات الهی» می‌توان اذعان داشت که چون صدرا در مقام تنظیر آن به نحوه ارتباط میان «وجود و ماهیت اشیاء»، بر تحقق بالعرض ماهیت تصریح نموده است؛ باید تفسیر دوم از «اعتباریت ماهیت» و نیز حیثیت اندماجی در فهم صفات ذاتی لحاظ شود. لحاظ این قسم از حیثیت تقیدی اخفی بدان معناست که ماهیات در حاق و شراشر ذات حصّه‌های وجود، نهفته و مندمج تصور شده، از متن وجود انتزاع می‌شوند. بر این پایه، هر یک از اشیاء خارجی، اولاً و بالذات مصداق «وجود» (به معنای اسمی نه مصدری) و ثانیاً و بالعرض، مصداق ماهیتی خاص می‌باشند؛ بنابراین در نگاه صدرایی، ذات الهی نیز اولاً و بالذات، مصداق «وجود» و ثانیاً و بالعرض، مصداق اوصاف کمالیه و نعوت جمالیه است؛ لذا آن‌چه بی‌واسطه از ذات الهی انتزاع می‌شود، مفهوم اسمی «وجود» است، لیکن از آن‌رو که کمالات معقول از سنخ «وجود» و خصایص ذاتی آنند، هر یک از آن‌ها صرفاً با وساطت وجود، از ذات احدی قابل انتزاع خواهند بود؛ پس صفات ذاتی خداوند همگی از حیث واحدی از حقیقت بسیط او انتزاع می‌شوند و این امر، مثبت «تساوق صفات ذاتی» به حسب مقام صقع ربوبی است، چه علاوه بر وحدت مصداقی، جهت صدق صفات بر ذات نیز واحد است.

صدرا در فرازی از الشواهد الربوبیه نیز، با صراحت بیشتری ایده «تساوق صفات» را بیان داشته است. او پس از نقد دعاوی اشاعره و معتزله و تشبیه آنان به مشبهه و معطله، با تکیه بر تنظیر ذات و صفات واجب، به وجود و ماهیت ممکنات می‌نویسد:

و الفرق بین ذاته و صفاته كالفرق بین الوجود و الماهية فی ذوات الماهیات، إلی أن الواجب لا ماهية له؛ لأنه صرف الوجود و إنیته أولى انبجست منه الإتیات کلها. فكما أن الوجود موجود فی نفسه من حیث نفسه و الماهية لیست موجودة فی نفسها من حیث نفسها، بل من حیث الوجود؛ فكذلك صفات الحق و أسماء موجودات لا فی أنفسها من حیث أنفسها بل من حیث الحقیقة الأحدیة (ملأصدرا، ۱۳۸۲: ۵۲).

در این متن، ذیل سخن، مؤکد معدومیت ذاتی ماهیات و تحقق عرضی آن‌ها در پرتو وجود است. جالب آن‌که به مقتضای آن تشبیه، صفات و اسمای الهی نیز به خودی خود معدوم انگاشته شده‌اند. به باور صدرا، اوصاف ذاتی همگی از حیث حقیقت احدیت که

صرف الوجود است، موجود و قابل انتزاع از ذات و حمل بر آنند؛ لذا بدون لحاظ «وجود» نمی‌توان صفات را از ذات انتزاع نمود.

سبزواری نیز به منظور تأکید بر تشبیه ذات و صفات الهی به وجود و ماهیات امکانی، در تعلیقه خویش بر الشواهد الربوبیه می‌گوید: اگر اطلاق ماهیت بر واجب الوجود جائز بود، همانا مفاهیم اسماء و صفات، ماهیت او و مفاهیم اعیان ثابتة نیز لوازم ماهیت او محسوب می‌شدند (سبزواری، ۱۳۶۰: ۴۴۵).

ملّاصدرا در مواضعی نیز، بدون اشاره به تشبیه مذکور تأکید می‌کند که صفات حقیقی خداوند به جز اختلاف در نام‌گذاری، هیچ‌گونه تعدّد و تکثری، حتی در جهت صدق بر ذات ندارند. او همچنین برای اتقان ادعای خویش به نقل سخنی از تعلیقات بوعلی استناد می‌کند، چه شیخ در آن‌جا علاوه بر اتحاد مصداقی صفات، به وجود حیثیت واحد در انتزاع آن‌ها از ذات رأی داده؛ به طور مثال، خداوند را از آن حیث که قادر است، حی دانسته و از آن‌رو که حی است، قادر خوانده است. به همین نسق در باب سایر صفات نیز، بیان مزبور جاری است<sup>۱۳</sup> (ملّاصدرا، ۱۹۸۱م: ۱۲۰/۶؛ همو، ۱۳۸۲: ۳۸).

محصل سخن آن‌که، همان‌گونه که ماهیات، فارغ از «وجود» تحقق ندارند و «وجود»، حیثیت تمییدیه در هر حمل ماهوی است؛ هیچ یک از صفات خداوند نیز به نفس خویش موجودیت ندارند، اما هر یک از آن‌ها با لحاظ «وجود»، قابل انتزاع از ذات ربوبی می‌باشند؛ بنابراین ذات احدی اولاً و بالذات مصداق مفهوم وجود است، ولی ثانیاً و بالعرض و با لحاظ وجود، مصداق یکایک صفات خواهد بود؛ یعنی صفات حقیقی ذات اقدس، واجد مصداق واحد (ذات) و جهت صدق واحد (وجود) می‌باشند.

اینک بر پایه تصویر مذکور از نظریه تساوق، می‌توان به تمایز دقیق‌تری بین رویکرد خاص (فلسفی) صدرا با دو نگاه عام و خاص وی دست یافت. گفته شد که در نگاه عام، هم عبارات «صفات ذاته» صحیح بود و هم عبارت «ذاته صفاته»؛ اما در نگاه خاص، فقط تعبیر اول صحیح است، چه این صفات‌اند که با لحاظ مفهوم وجود اسمی، از حیث واحدی از ذات احدی انتزاع می‌شوند. لازمه تعبیر دوم آن است که مفهوم ذات نیز از صفات قابل انتزاع باشد، حال آن‌که در نگاه خاص، اساساً صفات به خودی خود تحقق ندارند تا بتوانند منشأ انتزاع مفهوم ذات شوند. اما در نگاه اخص، تعبیر اول نیز نادرست خواهد بود؛ چه ملّاصدرا در رویکرد اخص خویش کاملاً به دامان عرفا می‌پیوندد؛ تشکیک را به کنار می‌نهد، «وجود» را به ذات باری اختصاص می‌دهد (قول به وحدت شخصیّه وجود) و

ممکنات را صرف نمود و ظهور می‌خواند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۳۰۰/۲-۳۰۱). همچنین در این نگاه، در تنظیر ذات و صفات الهی به وجود و ماهیت امکانی، حیثیت تقییدی شأنی لحاظ می‌شود؛ بدین ترتیب همان‌گونه که ماهیات، شؤون وجود واحد اطلاقی محسوب می‌شوند، اوصاف الهی نیز صرف تجلیات ذات ربوبی به شمار می‌آیند، نه آنکه اموری مندمج در ذات احدی و قابل انتزاع از آن باشند.<sup>۱۴</sup> آری، از همین‌رو حکیم شیرازی در مواضعی از اثر سترگ خویش، ضمن تنظیر ذات و صفات الهی به وجود و ماهیت مخلوقات تصریح دارد که چنین نگاهی به صفات خداوند، فراتر از آراء حکما و مخصوص اصحاب کشف و شهود است و لذا فهم آن، علاوه بر اکتساب نزد معلم بشری، نیازمند صفای ضمیر و استفاضه از ملکوت است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ۲۹۴/۲-۲۹۶ و ۱۴۳-۱۴۲/۶ و ۲۶۴).

#### ۴. نتیجه‌گیری

در آثار صدرالدین شیرازی، بر عینیت مصداقی ذات با صفات الهی تأکید فراوانی شده است. اما در مقام تشریح معنای عینیت، سه رویکرد متفاوت در آثار وی دیده می‌شود که حاکی از سه سطح معرفت است:

الف. رویکرد عام یا کلامی صدرایان بیان‌گر اتحاد وجودی کمالات معقول با ذات احدی است که در آثار بیشتر شارحان آراء وی جاری شده است. ملاصدرا در آثار خویش، علاوه بر قبول تقسیم «صفات» به ذاتی و غیر ذاتی، بر انتزاع مفاهیم متعدّد از حقیقت بسیط - که مرتکز ذهنی محقق طوسی و حلّی بوده - تأکید بسیار دارد.

ب. رویکرد فلسفی یا خاص فیلسوف شیرازی، مبتنی بر تنظیر ذات و صفات الهی به وجود و ماهیت امکانی است. از آنجا که بنابر اصالت وجود صدرایی، هر یک از اشیاء خارجی، اولاً و بالذات، مصداق «وجود» (به معنای اسمی و نه مصدری) و ثانیاً و بالعرض، مصداق ماهیتی خاص می‌باشند؛ بر این نسق، ذات الهی نیز اولاً و بالذات، مصداق «وجود» و ثانیاً و بالعرض، مصداق اوصاف کمالیه و نعوت جمالیه است؛ لذا آنچه بی‌واسطه از ذات الهی انتزاع می‌شود، مفهوم اسمی «وجود» است. نیز همان‌گونه که وجود در نظام صدرایی، حیثیت تقییدی در هر حمل ماهوی است، به وزان آن، کمالات معقول نیز که از سنخ «وجود» و خصایص ذاتی‌اند، همگی به مثابه حیثیت لامتحصل اندماجی، با وساطت وجود و از حیث واحدی، از ذات احدی انتزاع می‌شوند؛ لذا علاوه بر عینیت ذات با صفات،



جهت صدق صفات نیز امر واحدی است که این ویژگی، مثبت «تساوق مفاهیم صفات ذاتی» در مقام صُقع ربوبی است.

ج. رویکرد عرفانی و اخصّ صدرا به نفی صفات از ذات ربوبی می‌انجامد. البته در تبیین این نگاه نیز، تنظیر ذات و صفات به وجود و ماهیت کارآیی دارد، ولی کمالات الهی به مثابه حیثیت تقییدی شأنی منظور می‌شوند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. البته پاره‌ای از گزارش‌های غیر مستند، حکایت از باور برخی متکلمان معتزلی به وجود صفات عارض بر ذات دارد، به طور مثال در کشف المراد آمده: گروهی از معتزله برای خداوند، صفات زائد بر ذات اثبات کرده‌اند؛ اما فردی از این گروه یا کتابی از ایشان معرفی نشده است (حلی، ۱۴۱۳ق: ۲۹۶). با فرض صحت این گزارش، چون معدودی از متفکران معتزلی در ابتدا تفکرات اشعری داشته‌اند، احتمالاً چنین ایده‌ای مربوط به دوره فکری پیشینی آنان باشد.
۲. برای اطلاع بیشتر ر.ک: شهرستانی، ۱۳۶۴: ۶۴/۱؛ قاضی عبدالجبار معتزلی، ۱۴۲۲ق: ۱۹۶-۱۹۷؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱۱۲/۱؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۴۸؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق: ۲۰۷؛ فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۴۲-۲۴۱؛ تبریزی، ۱۳۸۵: ۱۵۶؛ قاضی سعید قمی، ۱۳۶۲: ۷۱-۷۰؛ مجلسی، بی‌تا: ۹-۱۰؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق: ۳۶۷/۳؛ شبر، ۱۴۲۴ق: ۵۷/۱.
۳. شواهد این مدعا را به ویژه در این آثار ببینید: ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ب: ۳۶۷؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۹-۲۱؛ همو، ۱۳۲۶ق: ۱۱۳؛ احسائی، ۱۴۲۸ق: ۱۸۱/۲ و ۱۸۷؛ همو، ۱۴۲۷ق: ۶۶/۱ و ۲۱۰؛ ذبیحی، ۱۳۹۲: ۳۹۱-۴۰۰؛ سعادت مصطفوی، ۱۳۹۳: ۳۳۷/۱-۳۳۹؛ حسینی و هدایت‌افزا، ۱۳۹۴: ۴۹-۷۰؛ هدایت‌افزا و قنبری، ۱۳۹۶: ۸۷-۱۰۵.
۴. بعضی از این تلاش‌ها عبارتند از: آشتیانی، ۱۳۷۷: ۸۹-۹۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۳۳-۳۳۶؛ یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۳۳۵-۳۴۵؛ فضلی، ۱۳۸۹: ۱۰۱-۱۰۷؛ وفائیان و ابراهیمی، ۱۳۹۳: ۱۴۷-۱۶۰.
۵. عین ترجمه عبارت مظفر چنین است: «به برخی از حکمای ما نسبت می‌دهند که آنان معتقدند صفات خداوند، عین ذات اوست، اما به تعدد حیثیات، متعدّدند؛ یعنی وجود علم، همان وجود ذات است و اگر خداوند عالم است، از آن حیث است که اشیا نزد او حضور دارند و از حیث دیگری نیز قادر است» (همان: ۱۳۹-۱۴۰).
۶. در این باره ر.ک: شهرستانی، ۱۳۶۴: ۵۷/۱؛ فاخوری، ۱۳۷۳: ۱۱۹؛ احمدوند، ۱۳۸۹: ۱۶۰.
۷. البته در فضای فعلی مراکز علمی حوزه و دانشگاه، چندان فضای لازم برای طرح رویکرد منتقدانه و نتایج حاصل از آن وجود ندارد.

۸. البتّه بنابر برخی پژوهش‌ها، صورت اصلی این نزاع، از ابتدا به درستی تقریر نشده است؛ چه در نگاه بدوی به این نزاع دیرین، آراء فیلسوفان در موضع عقل و دعاوی متکلمان در موضع نقل می‌نشیند؛ حال آن‌که نه همه سخنان فیلسوفان، عقلانی است و نه همه سخنان متکلمان، غیر عقلی است (برنجکار، ۱۳۹۳: ۱۳۱-۱۳۲؛ هدایت‌افزا، ۱۳۹۰: ۸۶-۸۷).

۹. عین بیان صدرا در المشاعر: «وجوده تعالی الذی هو عین حقیقته، هو بعینه مصداق صفاته الکمالیه، و مظهر نوعه الجمالیة و الجلالیه. فهی علی کثرتها و تعددها موجوده بوجود واحد من غیر لزوم کثرة و انفعال و قبول و فعل».

۱۰. بنابر تتبع فراوان، ظاهراً تعبیر «اصالة الوجود» در آثار مآصدرا یافت نشد؛ بلکه وی «وجود» را با الفاظ و تعابیری همچون «تأصل»، «متأصل»، «الأصل فی الموجودیه و التّحقّق»، «التأصل فی الوجود»، «بذاته موجود»، «الموجود بالذات و الأصل»، «الأصل الثابت»، «الواقع فی الأعیان بالذات» توصیف کرده است (فیاضی، ۱۳۸۷: ۲۲).

۱۱. البتّه برخی اهل نظر، به این مثال اعتراض دارند، چه تفاوت ظریفی میان واسطه در عروض با حیثیت تقییدیه قائل‌اند؛ لذا در نظر ایشان، مثال کشتی و سرنشین، مناسب واسطه در عروض است نه حیثیت تقییدیه؛ برای اطلاع بیشتر ر.ک: حائری یزدی، ۱۳۸۴: ۳۸۲.

۱۲. در این نوشتار، مجال توضیح تفصیلی تمایزات این سه قسم از حیثیت تقییدی اخفی نیست، برای اطلاع بیشتر ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱۷۳-۱۹۶؛ فضلی، ۱۳۸۹: ۹۷-۱۳۶؛ هدایت‌افزا، ۱۳۹۴: ۵۸-۶۲.

۱۳. لازم به یاد است که مراد ابن‌سینا از آن مطلب، چیزی فراتر از ادعای مآصدرا است. در واقع ادعای صاحب تعلیقات آن است که مفاهیم صفات ذات احدی از آن‌رو که از بسیط حقیقی و فاقد هر گونه کثرت انتزاع می‌شوند، همگی مترادف یکدیگرند؛ چه اختلاف در مفاهیم مستلزم تعدّد حیثیات در ذات احدی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق.الف: ۷۸). به دیگر سخن، مآصدرا ایده بوعلی مبتنی بر «ترادف مفهومی» صفات ذاتی خداوند را، به تمامه درک نکرده و آن را حاصل کج‌فهمی فخر رازی از کلام شیخ انگاشته و لذا به نقد و ردّ آن پرداخته است (مآصدرا، ۱۹۸۱م: ۳/ ۱۴۴-۱۴۵). البتّه بعدها شیخ احمد، ایرادات صدرا به نظریه «ترادف» را به لحاظ مبانی و لوازم پاسخ گفته است (احسائی، ۱۴۳۰ق: ۷۶-۸۱).

تحلیل بیشتر مطلب را در این مقالات ببینید: حسینی و هدایت‌افزا، ۱۳۹۴: ۴۹-۷۰ و هدایت‌افزا و قنبری، ۱۳۹۶: ۸۷-۱۰۵.

۱۴. چنانکه در اوائل این مقال بیان شد، هدف این پژوهش، تبیین دیدگاه خاص صدرا و پاسخ فلسفی وی در باب مفاهیم اوصاف ذاتی خداوند بود. برای تبیین دقیق‌تر این منظور لازم بود که نگاه عام وی نیز تشریح شود؛ اما تشریح دیدگاه اخص، خارج از وظیفه این نوشتار است.

## کتاب‌نامه

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۶)، حواشی بر شرح رساله المشاعر لاهیجانی، تهران: امیرکبیر
- آشتیانی، میرزا مهدی (۱۳۷۷)، اساس التوحید (قاعدة الواحد لا یصدر عنه الا الواحد)، به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، امیرکبیر
- آملی، محمدتقی (۱۳۷۴)، درر الفوائد، قم، مؤسسه دارالتفسیر، چاپ دوم
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، التوحید، به تصحیح سید هاشم حسینی تهرانی، قم، جامعه مدرسین
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۲۶ق)، «أقسام العلوم العقلیه»، مندرج در تسع رسائل فی الحکمة و الطبیبیات، قاهره، دار العرب، چاپ دوم
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق. الف)، التعليقات، تحقیق از عبدالرحمن بدوی، بیروت: مکتبه الأعلام الإسلامی
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق. ب)، الشفاء (الهیات)، تحقیق از سعید زائد، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳)، المبدأ و المعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی
- احسائی، شیخ احمد (۱۴۳۰ق)، «اعتباریه»، مندرج در جوامع الكلم، ج ۱، بصره، مطبعة الغدير
- احسائی، شیخ احمد (۱۴۲۷ق)، شرح العرشیه، مقدمه و تحقیق از صالح احمد الدباب، بیروت، مؤسسه شمس هجر و مؤسسه البلاغ، چاپ دوم
- احسائی، شیخ احمد (۱۴۲۸ق)، شرح المشاعر، مقدمه و تحقیق از توفیق ناصر البوعلی، بیروت، مؤسسه الإحفاقی و مؤسسه البلاغ
- احمدوند، معروف علی (۱۳۸۹)، رابطه ذات و صفات الهی، قم، بوستان کتاب
- بدیع‌الملک، میرزا عمادالدوله (۱۳۸۱)، ترجمه‌ی المشاعر، مقدمه از هانری کرین با ترجمه و پیش‌گفتار کریم مجتهدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا
- برنجکار، رضا (۱۳۹۳)، روش‌شناسی علم کلام (اصول استنباط و دفاع در عقاید)، تهران، سمت
- بهمنبار بن‌المرزبان، ابوالحسن (۱۳۷۵)، التحصیل، تصحیح و تعلیق از مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم
- تبریزی، رجب‌علی (۱۳۸۵)، «رساله اثبات واجب»، حکمت الهی در متون فارسی، گردآوری و تصحیح از عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و دانشگاه تهران
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، ریحی مختوم، ج ۲-۵، تحقیق از حمید پارسانیا، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ سوم
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴)، کاوش‌های عقل‌نظری، پیش‌گفتار از مصطفی محقق داماد، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ چهارم

- حسینی تهرانی، سید هاشم (۱۳۶۵)، *توضیح المراد*، تهران، مفید، چاپ سوم
- حسینی، سید عبدالرحیم و هدایت‌افزا، محمود (۱۳۹۴)، «مبادی نظری ترادف مفهومی صفات حقیقی خداوند از منظر ابن سینا و شیخ احسانی»، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، پردیس خواهران، دوفصلنامه حکمت سینوی، شماره ۵۳
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح و مقدمه و تحقیق و تعلیقات از حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ چهارم
- ذبیحی، محمد (۱۳۹۲)، *فلسفه مشاء* (با تکیه بر اهم آراء ابن سینا)، تهران، سمت، چاپ ششم
- سبزواری، ملاهدی (۱۳۶۰)، *تعلیقات علی الشواهد الربوبیه*، تصحیح و تعلیق از سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، چاپ دوم
- سعادت مصطفوی، سید حسن (۱۳۹۳)، *دروس الهیات نجات*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵. الف)، *التلویحات اللوحیه و العرشیه*، مندرج در مجموعه مصنفات، ج ۱، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵. ب)، *المشارع و المطارحات*، مندرج در مجموعه مصنفات، ج ۱، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم
- شبر، سید عبدالله (۱۴۲۴ق)، *حقّ الیقین فی معرفه اصول الدّین*، قم، أنوار الهدی، چاپ دوم
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴)، *الملل و النحل*، به تصحیح محمد بدران، قم، الشریف الرضی، چاپ سوم
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۲)، *نهایه الحکمه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرّسین فاخوری، حنا (۱۳۷۳)، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه از عبدالمحمد آیتی، تهران، علمی فرهنگی
- فاضل مقداد، ابن عبدالله السیوری (۱۴۲۲ق)، *اللوامع الإلهیه فی المباحث الكلامیه*، تحقیق و تعلیقات از قاضی طباطبایی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم
- فضلی، علی (۱۳۸۹)، *حیثیت تقییدی در حکمت صدرایی*، قم، نشر ادیان
- فیاض لاهیجی، ملّاعبدالرزاق (۱۳۸۳)، *گوهر مراد*، مقدمه از زین‌العابدین قربانی، تهران، نشر سایه
- فیاضی، غلام‌رضا (۱۳۸۷)، *هستی و چیستی در مکتب صدرائی*، تحقیق و نگارش از حسین علی شیدان شید، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
- قاضی سعید قمی، محمد بن مفید (۱۳۶۲)، *کلید بهشت*، با مقدمه و تصحیح سید محمد مشکات، قم، الزّهر (س)
- قاضی عبدالجبار معتزلی، ابن احمد (۱۴۲۲ق)، *شرح اصول الخمسه*، تعلیقات از احمد بن‌الحسین، بیروت، دار إحياء التراث العربی

- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، به تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامیة، چاپ چهارم
- لاهیجانی، محمدجعفر (۱۳۷۶)، *شرح رساله المشاعر*، با حواشی سید جلال الدین آشتیانی، تهران، امیرکبیر
- مازندرانی، محمدصالح (۱۳۸۲ق)، *شرح الکافی*، تصحیح و تعلیقات از ابوالحسن شعرانی، تهران، اسلامیة
- مجلسی، محمدباقر (بی تا)، *حق الیقین*، تهران، اسلامیة
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۲)، *فلسفه و کلام اسلامی*، ترجمه ابوالفضل محمودی و محمد محمدرضایی، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم
- ملّاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، تعلیقات از حاجی
- سبزواری و علامه طباطبایی، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ سوم
- ملّاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، *شرح اصول الکافی*، مقدمه و تصحیح از محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- ملّاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح و مقدمه از سید
- مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا
- ملّاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، *المشاعر*، تهران، طهوری، چاپ دوم
- میرداماد، سید محمدباقر و علوی، سید احمد (۱۳۷۶)، *تقویم الایمان و شرحه کشف الحقایق*، مقدمه و
- تحقیق از علی اوجبی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی
- میرداماد، سید محمدباقر (۱۳۶۷)، *القبسات*، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم
۴۸. هدایت‌افزا، محمود و قنبری، حسن (۱۳۹۶)، «معناداری صفات ذاتی خداوند از منظر ابن‌سینا و شیخ
- احسائی»، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، پردیس خواران، دوفصلنامه حکمت سینی، شماره ۵۷
- هدایت‌افزا، محمود و لوائی، شاکر (۱۳۹۴)، «مقایسه‌ای بین وجود و ماهیت صدرایی با نومن و فنومن
- کانتی»، تهران، دانشگاه بهشتی، فصلنامه آینه معرفت، شماره ۴۳
- هدایت‌افزا، محمود (۱۳۹۰)، «اثبات صانع در مکتب تفکیک»، تهران، خانه کتاب، کتاب ماه فلسفه،
- شماره ۴۸
- هدایت‌افزا، محمود (۱۳۹۱)، «کاستی‌های هستی و چیستی»، تهران، خانه کتاب، کتاب ماه فلسفه،
- شماره ۶۰
- وفائیان و ابراهیمی، حسن و محمدحسین (۱۳۹۳)، «امکان انتزاع مفاهیم کثیر از حیث واحد در مسأله
- توحید صفات از دیدگاه صدرالمتألهین»، تهران، دانشگاه تهران، دوفصلنامه فلسفه و کلام اسلامی،
- شماره ۹۳
- یزدان‌پناه، سید بدالله (۱۳۸۹)، *مبانی و اصول عرفان نظری*، نگارش از سید عطاء انزلی، قم، مؤسسه
- آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم